

DESCARTES Y CASSIRER: UNIDAD Y DISCONTINUIDAD METODOLÓGICA DE LA SUSTANCIA

DESCARTES AND CASSIRER: UNITY AND METHODOLOGICAL DISCONTINUITY OF SUBSTANCE

GUSTAVO ESPARZA

Universidad Panamericana, Aguascalientes, MÉXICO
gaesparza@up.edu.mx

Abstract. This article studies the methodological foundations of Cartesian work as a philosophical antecedent in the structuring of ‘function’ and ‘symbolic form’ in Cassirer’s work. This incorporation would have been developed through two moments: first, it is recognized the value of the scientific and mathematical studies proposed by the Frenchman as an indispensable way for the study of the natural substances of the world; second, it is criticized the lack of methodological continuity used in the study of the human substance. To this end, a comparative analysis is made between the works of Descartes and those of Cassirer.

Keywords: function • logical unity • science • Cassirer • Descartes

RECEIVED: 10/10/2022

REVISED: 04/10/2023

ACCEPTED: 06/10/2023

1. Introducción

La tesis doctoral realizada por Ernst Cassirer, titulada *Descartes’ Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis* [La crítica de Descartes al conocimiento matemático y científico], fue publicada como introducción al estudio que el autor elaboraría sobre el pensamiento de Leibniz (ECW, 1, p.4-94)¹; sin embargo, a pesar de la brevedad del tratado, en él se muestran con claridad dos cuestiones: primera, que el pensamiento cartesiano es fundamental para la comprensión de la propuesta leibniziana; segundo, que a pesar de toda su agudeza y originalidad mostrada en la metodología empleada para el estudio de las ciencias naturales, a decir del Neokantiano, no existe continuidad entre el método cartesiano para el estudio de las Ciencias Naturales y el de la naturaleza humana. Específicamente la cuestión principal sería que los principios lógicos con los que condujo la investigación del mundo natural serían inhabilitados para el estudio del autoconocimiento:

La solución de Descartes al problema del conocimiento, a pesar de toda la agudeza con la que originalmente hizo valer la idea básica idealista, se remitía, sin embargo, a principios que contienen una oposición material y dualista al pensamiento puro: el progreso de la doctrina de Leibniz, que implica conceptos como los de infinito y de experiencia –que hasta entonces habían



constituido un obstáculo y una barrera–, se interpretaron hasta convertirse en el medio metodológico y la herramienta perfecta del propio modo de pensamiento idealista (ECW, 1, p.XII)².

Esta perspectiva constituye el núcleo fundamental de la relectura propuesta por Cassirer respecto de la obra de Descartes. Sin embargo, el valor del estudio ofrecido por el Neo-kantiano respecto de la obra cartesiana no se agota en la, por entonces, original propuesta de lectura del autor francés, además, a través de ella, en dicho trabajo se aprecian las claves fundamentales en las que descansarían, años más tarde, la metodología de estudio empleada en *Concepto de Sustancia y Concepto de Función* (SyF) y, eventualmente, la *Filosofía de las Formas simbólicas* (FFS). La recuperación de los resultados doctorales para el desarrollo de estas obras, es relevante porque, además de recuperar la visión filosófica general de Descartes, se aprecia el cumplimiento que el filósofo de Breslavia reclamaba del proyecto metodológico que la filosofía cartesiana había vislumbrado: el estudio del ser a partir de sus funciones.

Como veremos a lo largo de este trabajo, los logros de esta tesis doctoral de Cassirer sobre Descartes, permitirán sostener la idea central desarrollada en SyF concerniente a que la Lógica filosófica deba fundamentarse en la Metafísica, tal como Aristóteles había sugerido. En cambio, para el Neo-kantiano dicha fundamentación debía realizarse a través de aquellos sistemas científicos de conocimiento que históricamente demostraron alcanzar mejores resultados, precisamente por haber renunciado a dicha fundamentación metafísica –especialmente la Física y la Matemática; la propuesta general, en resumen, apuntaba al intercambio de los conceptos sustantivos en favor de los conceptos funcionales (ECW, 6, p.1-26). Pero lo original del proyecto de Cassirer descansa en la hipótesis del conocimiento como unidad lógica que el propio Descartes, aunque había propuesto, no habría completado, a saber: estudiar la naturaleza humana a partir de la metodología de investigación utilizada para el estudio de los fenómenos naturales. Esta unidad metodológica es llamada por Cassirer como: “la función fundamental unitaria” (ECW, 6, p.VII)³.

Esta relación fundamental se expresa naturalmente en la unidad originaria entre el cuerpo y el alma, lo que le permite sentar las bases de la *Fenomenología del conocimiento* (ECW, 13, p.104-17). Para el autor, buena parte del problema cartesiano reside en haber introducido una nueva comprensión metodológica respecto de la función como instrumento de relación de los fenómenos, pero debido a las condiciones histórico-filosóficas en las que se desarrolló el francés, le resultó imposible derivar toda la versatilidad epistemológica que había logrado en sus trabajos sobre los fenómenos naturales del mundo cuando tuvo que investigar el tipo de sustancia que es el ser humano. A diferencia de Descartes, el desarrollo paulatino de Cassirer asumirá el proyecto cartesiano y propondrá, en una primera etapa, el intercambio de los conceptos sustantivos por los funcionales, para luego construir su *Filosofía de las*

Formas Simbólicas y hacia el final de su vida, justificar la naturaleza simbólica que constituye al ser humano (Esparza, 2020).

De acuerdo a esto anterior, el objetivo del presente artículo es estudiar los fundamentos filosóficos que Cassirer aduce para asumir la existencia de dicha unidad lógica del conocimiento. Mostraré que esta crítica al pensamiento de Descartes es un antecedente metodológico indispensable para el desarrollo y comprensión de los conceptos de función y símbolo propuestos en la obra magna del Neo-kantiano.

2. Cassirer y Descartes: la unidad metodológica del conocimiento

El estudio de la obra de Descartes por parte de Cassirer (ECW, 1, p.4-93; ECW, 2, p.368-421) es un tópico recurrente, lo que muestra un auténtico interés respecto de los postulados del francés. Pero independientemente de los alcances específicos a los que llegaría respecto de su vida y obra, en su tesis doctoral, el filósofo de Breslavia muestra los principios lógicos generales que luego sirven como sustento para justificar el intercambio de los conceptos de sustancia por los conceptos de función. Hay que recordar que el subtítulo de la obra publicada en 1910 era “Investigaciones sobre las cuestiones fundamentales de la crítica del conocimiento” [*Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*], lo que manifiesta la continuidad temática entre las indagaciones críticas que había encontrado en la obra de Descartes en 1902 y las investigaciones de 1910 sobre el proceso histórico de construcción del conocimiento matemático y científico.

Una comparación entre ambos trabajos inicialmente mostraría que los estudios resuelven problemáticas independientes, sin embargo, se pueden establecer las siguientes coincidencias: (1) la indagación de los fundamentos del conocimiento científico [*Grundfragen*] y (2) una comprensión crítica [*Erkenntniskritik*] de los mismos. Si revisamos por separado cada una de las obras, veremos que la tesis sobre Descartes se presentan los siguientes temas de indagación: (a) los fundamentos matemáticos y científicos, (b) el concepto de sustancia y la substancialización del espacio, (c) la sustancia y la permanencia en el tiempo, así como (d) la experiencia y lo infinito⁴. Por su parte, en *SyF* los temas generales se agrupan en dos apartados: (i) el primero indaga los problemas de la lógica deductiva y se describe el proceso histórico mediante el cual se constituyeron los conceptos científicos, (ii) la segunda parte, en cambio, se dedica a la lógica inductiva y define el proceso y las operaciones intelectuales para construir conceptos científicos.

De acuerdo a este marco comparativo se tienen cuatro temáticas generales de relación: (I) el concepto de sustancia y sus modos de relación, (II) el número como criterio de identidad, (III) la unidad de lo múltiple y (IV) el infinito como forma de la unidad. Revisamos brevemente cada uno de ellos a continuación.

2.1. El espacio geométrico como función de relación

El primer fundamento que se evidencia en la tesis doctoral de Cassirer es la postulación del conocimiento como unidad infinita de sustancias, pues, a decir del autor, el objetivo es la identificación de un criterio de relación que permita la síntesis de lo múltiple. De acuerdo con el Neo-kantiano, el modo central de acometer esta tarea se manifiesta por primera vez en la *Geometría*: “A través del descubrimiento de la geometría analítica, Descartes establece el pensamiento científico moderno encontrando su expresión madura en el cálculo infinitesimal” (ECW, 1, p.3)⁵.

Para el filósofo de Breslavia, parte del éxito de la propuesta del francés consistió en el replanteamiento del proceso de conocimiento, pues en lugar de asumir la unidad de las sustancias como meta última del acto cognoscitivo, consideraba a la unidad como nota esencial del ser: “La unidad del conocimiento no se considera como el resultado final que puede obtenerse de la suma de la multiplicidad de las cosas, sino como la base original formada de la multiplicidad del conocimiento y del ser” (ECW, 1, p.4)⁶. Cassirer veía en esta inversión un resultado primordial para la indagación de la naturaleza del conocimiento y, por ende, dicho logro debía ser aplicado a la totalidad de la forma, por lo que no debía reducirse a ninguna de sus manifestaciones particulares.

El propio Descartes (1959) en sus *Reglas para la dirección del espíritu*, específicamente en la Regla XII, establecía la necesidad de distinguir entre la existencia real de las cosas y el entendimiento que de ellas teníamos, para con ello postular que el punto de partida no estaba en los objetos mismos, sino en el sujeto en cuanto agente capaz de entendimiento: “Así, pues, decimos primeramente que cada cosa debe ser considerada de diferente manera cuando hablamos de ella en orden a nuestro conocimiento y cuando hablamos en orden a su existencia real... aquí no tratamos de las cosas sino en cuanto son percibidas por el entendimiento” (AT X, 418)⁷. De este modo, la investigación propuesta por Descartes, en lugar de indagar en la individualidad de los objetos, partía de la forma del pensamiento y los fundamentos mediante los cuales reconocíamos la facticidad de un objeto.

Cassirer estudia del concepto de *Espacio* propuesto en la *Geometría*, pues busca mostrar que en la obra de Descartes (1987) se identifica a las sustancias a partir de un criterio relación, el cual no apela a la existencia material de los fenómenos, sino a una formulación matemática para determinar el sentido de unidad entre lo diverso. Así entonces: “En la geometría analítica... [el] conocimiento ya no se pierde más en la variedad de sus formas espaciales: se dirige hacia el acto original y unitario de su posicionamiento en la conciencia” (ECW, 1, p.12)⁸. La comprensión de la unidad como espacialidad geométrica, permite afirmar la existencia de un criterio ideal de relación, pues se postula la configuración de relación a partir de su posición dentro de un contexto específico, lo que implica la posibilidad de estudiar el lugar que ocupa un

objeto dentro de una forma. A lo que el Neo-kantiano apunta con esta comprensión no es a la constitución de la sustancia, sino a los medios intelectuales a través de los cuales advertimos el lugar y posición en donde la sustancia existe.

Aquí advertimos un aspecto que luego se desarrollará con claridad en *SyF* (ECW, 6, p.71-120): el ‘espacio’ como condición trascendental para la formulación del conocimiento. En la obra de 1910, se subraya el papel de la Geometría como recurso intelectual para la definición de los miembros de serie [*Reihenglied*] que forman parte de una forma general [*Reihenform*]:

El método de Descartes siempre apunta a establecer un orden claro y una conexión entre todas las expresiones individuales del pensamiento. No es el contenido de un pensamiento particular lo que determina su valor cognoscitivo puro, sino la necesidad en virtud de la cual se deriva de principios originales últimos en una secuencia deductiva completa. (ECW, 6, p.73-4)⁹.

De este modo, el estudio espacial adquiere un estatuto matemático, pero también lógico, pues ya no se trata únicamente de manifestar la relación que guarda un elemento dentro de un espacio definido, sino también determinar el significado que la unidad adquiere dentro de una totalidad de sentido. Así, por ejemplo, la fórmula “ $2+c=5$ ” no deriva su contenido por aparecer como cantidades o variables únicamente, sino por la función de relación que ocuparía cada valor dentro de una totalidad; en este contexto, es claro que “2” tiene un valor menor al de “c”, pues la posición que cada uno ocupa dentro de la operación determina cantidades respecto de la igualdad a la que remiten. Caso contrario ocurriría en los ejemplos: “ $20+c=23$ ” ó “ $200+c=203$ ”, en donde el valor de “c” sigue siendo “3”, pero el del número “2” adquiere valores diferentes pues ocupa una posición distinta en cada uno de los casos.

Si bien en estos ejemplos reconocemos el valor numérico por la cuantificación e identidad que mantienen dentro de una operación, para Cassirer lo espacial ya no sólo se ocupa por la ubicación geográfica que un punto representa dentro de un entorno físico, sino también estudia la relación que mantiene un elemento singular con una totalidad: “[De acuerdo con Descartes] sólo podemos hacer que el espacio sea completamente comprensible imponiéndole el mismo carácter lógico que antes pertenecía sólo al número.” (ECW, 6, p.75)¹⁰. De este modo, el número manifiesta tanto la cantidad medible de un objeto como la posición y “relación” que guarda la unidad con lo múltiple. Revisamos ahora este aspecto.

2.2. El número como identidad de relación

El segundo aspecto considerado por el Neo-kantiano como un valor fundamental introducido por Descartes refiere al concepto de número, específicamente el uso que propone del álgebra. El nuevo giro remarca la íntima relación entre el espacio como

objeto de medición y la matemática como recurso de cuantificación, para de ese modo, espacio y número traducirse en instrumento de medición del grado de relación entre una sustancia y su entorno. El autor lo plantea del modo siguiente: “La conexión de la cantidad de expansión con la cantidad numérica se lleva a cabo en el sentido de que se requiere una expresión geométrica correspondiente para todas las operaciones algebraicas” (ECW, 1, p.36)¹¹.

De acuerdo con la lectura de Cassirer, entonces, el problema general que debía superar Descartes implicaba la conciliación del concepto de “sustancia” –entendida como la efectiva existencia de un objeto independiente de la conciencia– como eje vertebrador de lo algebraico y lo geométrico –entendida esta última como el recurso lógico con la que se define los criterios de relación entre sustancias. En su estudio sobre la obra del francés, el Neo-kantiano remarca que esta solución se encuentra ya en las primeras obras cartesianas, en donde se postula el valor de lo numérico como una actividad del entendimiento que se aleja de la sensualidad como una de sus fuentes. En ese sentido, lo medido no se corresponde a lo percibido, pues el criterio de medición implica la extensión, la movilidad y la flexibilidad de la sustancia, lo que se traduce en el reconocimiento de lo real a partir de una predefinición lógica de la unidad de relación, así como de los objetos posibles que pueden integrarse en dicho contexto.

La recuperación de estas ideas se ve ratificada en *SyF* al situar al valor del número no como individualidad y cuantificación de un contenido numérico, sino por el vínculo que se mantiene con una forma lógica de sentido. El ejemplo que Cassirer (ECW, 6, p.28) propone es ilustrativo; comienza con ubicar al símbolo “0” como la representación de “guijarros”; acto seguido, aunque podemos reconocer en las siguientes agrupaciones cantidades diferentes de piedras, “ ${}_0^0{}_0^0$ ” y “000,0”, en cada caso, la forma de agrupación implica un reajuste en la percepción de la cantidad que tenemos del mismo número de objetos, lo que se traduce en que el valor de lo numérico requiere, en primera instancia, la formulación ideal de lo que se va a definir, para luego determinar el grado de relación que nuestra idea guarda con la realidad percibida.

El interés del Neo-kantiano con estos ejemplos es manifestar que el valor del número no está en la simple sustitución intelectual de una experiencia por una representación racional. Así, entonces, el contenido numérico es “simbólico”, pues en lugar de reconocer al objeto por lo que “es”, ha de remitirse a su función unificadora: “La multiplicidad en la que se basan [los conceptos aritméticos] no existe empíricamente, sino que la definición está modelada idealmente, por ende, aquella multiplicidad se construye progresivamente según una regla constante a partir de un principio fijo.” (ECW, 6, p.45)¹².

Hay que recordar que Descartes en las *Reglas*, particularmente en la II y III, plantea que el fundamento del conocimiento aritmético y geométrico implica procesos

deductivos para postular contenidos particulares; en ese sentido, la certeza del contenido no se encuentra en la determinación del elemento individual, sino en la derivación que se cumple de lo general. El propio Descartes (1959) escribe lo siguiente:

muchas cosas se conocen con tal que sean deducidas de principios verdaderos y conocidos por un movimiento continuo y no interrumpido del pensamiento que tiene una intuición clara de la cosa. No de otro modo conocemos que el último eslabón de una cadena está en conexión con el primero, aunque no podamos contemplar con mismo golpe de vista todos los eslabones intermedios, de los que depende aquella conexión, con tal que los hayamos recorrido sucesivamente y nos acordemos que, desde el primero hasta el último, cada uno está unido a su inmediato (AT X, 369-70).

En este caso, se advierte que la verdad de un contenido no se encuentra constituida por el particular ni por su carácter fenoménico, sino por la relación que mantiene con una forma general previamente definida. En ese sentido, las proposiciones aritméticas y geométricas pueden determinar su veracidad o corrección a partir de la relación entre lo estudiado y su formulación general, por lo que, en este caso, al igual que lo manifestado por Cassirer tanto en su tesis doctoral como en *SyF*, la verdad del contenido se expresa tanto en la relación como en la habilitación de la identidad de lo múltiple con una forma general definida idealmente. Corresponde ahora estudiar este criterio de unificación.

2.3. Unidad e identidad de lo múltiple

El tercer resultado importante es el valor atribuido a la forma de la unidad, así como el modo en que podemos definirla. En su trabajo sobre Descartes, el Neo-kantiano manifiesta que la existencia física de una cosa no se traduce en un criterio que permita correlacionar dos objetos entre sí únicamente por virtud de sus cualidades físicas, sino que, para elaborar tal criterio de relación, debe aparecer ubicado en una forma espacial de relación. En este sentido, el papel que juega la nueva metodología geométrica cartesiana ya no sólo apunta a delimitar la forma de lo espacial, sino el valor que lo sustancial mantiene con la totalidad; así lo explica Cassirer: “En la geometría analítica... [el] conocimiento ya no se pierde en la multiplicidad de formas espaciales: se dirige hacia el acto original y unificado de su posicionamiento en la conciencia” (ECW, 1, p.12)¹³. Como se aprecia, entonces, la forma espacial ya no sólo se interpreta como posición, sino que también atribuye un valor dentro de esa relación, por ello, ahora la sustancia ya no puede asumirse únicamente como realidad existente, sino también como función en la que se integran tanto la posición como el contenido que representa un miembro dentro de una forma general de sentido.

Estas mismas ideas son retomadas en 1910 por el Neo-kantiano cuando manifiesta que el sentido de la Geometría analítica no reside en el estudio de la ubicación de

las sustancias, ni tampoco en la mera reunión intelectual que puede hacer el sujeto a partir de coincidencias sensoriales, sino en la posibilidad que ofrece al agente para construir criterios de relación:

El método de Descartes, sin embargo, se dirige en todas partes a establecer un orden y una conexión inequívocos entre todas las expresiones individuales del pensamiento. No es el contenido de un pensamiento particular lo que determina su valor cognoscitivo puro, sino la necesidad en virtud de la cual se deriva de principios originales últimos en una secuencia deductiva sin fisuras (ECW, 6, p.73-74)¹⁴.

Con esto se advierte que el autor, tanto en su obra de 1902 (*Descartes' Kritik*) como en la de 1910 (*SyF*), presenta a la geometría cartesiana como un método que permite investigar los fundamentos del entendimiento, pues a través de esta vía, en lugar de asumir una cualidad y cantidad inmanente a la sustancia, se indagan los procesos mediante los cuales las individualidades se identifican con una fórmula general idealmente predefinida. En esta labor, las fórmulas de la Geometría analítica son primordiales, pues fungen como un instrumento a través del cual las sustancias se comprenden como unidades en relación dentro de un espacio.

Estas ideas no son extrañas en la filosofía de Descartes (1987), pues en *El Discurso del Método* propone: “no aceptar nunca nada como verdadero si no tengo un conocimiento evidente de su verdad” (AT VI, 18), ello implicaría la necesidad de predefinir el concepto mediante el cual puedo validar un nuevo contenido como cierto. Lo mismo ocurre al inicio de la *Geometría*, en donde Descartes (1987) postula la posibilidad de unificar los problemas geométricos simplificando los términos de tal modo que un conocimiento de las longitudes de ciertas rectas fuese suficiente para su planteamiento (AT VI, 369); es decir, la unidad de los contenidos depende de un postulado inicial que permite evaluar la validez de nuevos problemas. Así, entonces, la representación geométrica ya no sólo faculta ubicar espacialmente un fenómeno, sino que permite evaluar el grado de armonía entre el entendimiento y la realidad percibida, de tal modo que el conocimiento es atribuible a la operación matemática construida por el sujeto.

Estos resultados propuestos por el francés son considerados fundamentales por parte de Cassirer, pues, de acuerdo con su lectura, la metodología empleada para la comprensión de las sustancias, en lugar de asumirlas como realidades subsistentes y, por tanto, independientes entre sí, ahora se asumen como unidades cuyo contenido se revela a partir de una función geométrica. La comprensión espacial, por ende, no se constituye únicamente como una realidad constituida por el pensamiento sino como una representación de la realidad a la que el sujeto dirige su aprehensión. De acuerdo con el Neo-kantiano:

si se justifica pensar en la sustancia y el espacio en una relación especial entre sí, esto sólo puede significar que la geometría constituye el requisito previo

necesario para la constitución de la forma sustancial: la construcción de la identidad en todos los cambios de la naturaleza en la ley (ECW, I, p.33)¹⁵.

Con esta línea de interpretación, el filósofo de Breslavia advierte que para Descartes la *Geometría* opera como recurso científico que permite al sujeto investigar y fundamentar los distintos fenómenos a partir de una metodología matemática. Particularmente, el valor central de esta propuesta estaría, por un lado, en la posibilidad de unificar el espacio a partir de las líneas y curvas que pudieran presentarse como definición de los problemas geométricos, y, por el otro, en la posibilidad de justificar la existencia de un método racional con el cual definir la posición y valor de las sustancias a partir de una función pre-establecida. La cuestión central por resolver en este contexto es cómo garantizar que la diversidad de lo existente es susceptible de una valoración funcional.

2.4. El infinito como modelo de unidad

Finalmente, el cuarto aspecto considerado por el autor remite a la constancia de lo infinito y el criterio mediante el cual validamos que la diversidad se corresponde a un conjunto común. Un ejemplo de este problema, propuesto por Cassirer, remite a la segunda meditación en donde Descartes (1977) planteaba: “resulta que es preciso concluir y dar como cosa cierta que esta proposición: yo soy, yo existo, es necesariamente verdadera, cuantas veces la pronuncio o la concibo en mi espíritu” (AT, XI, 25). De este modo, la permanencia de lo corporal no se encuentra en la continuidad de la percepción del objeto, sino en la invariabilidad del criterio a través del cual determinamos la existencia de lo corporal. El filósofo francés lo remarca diciendo: “Yo soy, yo existo; eso es cierto, pero ¿cuánto tiempo? Todo el tiempo que estoy pensando: pues quizá ocurriese que, si yo cesara de pensar, cesaría al mismo tiempo de existir” (AT, XI, 27. Énfasis en el original.).

Para Cassirer la segunda meditación propone que la constancia de lo percibido no se encuentra en las cualidades sensuales de lo aprehendido, sino en el recurso lógico mediante el cual vinculamos lo múltiple con un criterio predefinido lógicamente. De este modo, advertimos la existencia de lo corporal y su naturaleza orgánica por virtud de un acto del entendimiento: “Esta infinidad de cambios nos lleva a comprender que lo que pensamos como precondition del cuerpo no se encuentra en la visualización de las formas individuales posibles, sino sólo en la ley pura que une primero lo infinito en una unidad mental: precisamente en la ley de la sustancia” (ECW, I, p.33)¹⁶. En general, el Neo-kantiano considera que el nuevo concepto de sustancia propuesto por Descartes apunta a su concepción lógica con lo que se habilita la posibilidad de advertirla, tanto en su apariencia y manifestación espacial como temporal. De ese modo, la continuidad e identidad del sujeto depende de los criterios definidos por el

entendimiento y, por ende, de los criterios de relación que permiten definir la forma y sentido de la sustancia dentro de un espacio y forma predefinidas.

Estas mismas ideas se advierten en *SyF*, en donde el autor plantea como una de las novedades introducidas por Descartes la sustitución del estudio del ser por el de la forma en que conocemos: “Pero, en este punto, el análisis del ser debe subordinarse al análisis del conocimiento” (ECW, 6, p.75)¹⁷. La segunda parte de esta obra es especialmente relevante en este contexto, pues aquí el estudio detalla cómo es posible la construcción de nuevos contenidos conceptuales; el problema central manifiesta que si todo contenido adquiere certeza en la medida en que es deducido de un fundamento originario ¿cómo sería posible postular nuevos contenidos verdaderos cuando no existe un criterio lógico predefinido? ¿Es posible y válido el conocimiento inductivo? Cassirer asume la posibilidad considerando que la historia de la ciencia ha propuesto nuevos contenidos, tales como los conceptos químicos o biológicos, a pesar de que no existían fundamentos previos con los cuales determinar un sistema axiomático que los justificara. En ese sentido, entonces, la inducción no adquiere valor veritativo por la convención de los postulados, sino por la relacionalidad de los contenidos con un sistema general que permita fundamentar el sentido lógico de los nuevos contenidos. Así, por ende, un concepto nuevo se constituye a partir de la vinculación de una proposición con un sistema experimental y la demostración de los resultados como claros y evidentes; por ello, para Cassirer, la lógica inductiva no propondrá nuevos contenidos a partir de formulaciones abstractas, sino a partir de concepciones intuitivas (hipótesis), que luego pueden ser confirmadas dentro de un esquema puntualmente delimitado: “Cada experiencia parcial se cuestiona por lo que significa para el sistema en su conjunto; y es este significado el que determina su medida de objetividad” (ECW, 6, p.298)¹⁸.

Pero este análisis debe asumir los criterios metodológicos propuestos por Descartes (1977) en las *Reglas*, en donde se establece como primer principio estudiar la totalidad de las cosas asumiendo la unidad del espíritu (AT, X, p.359-61). La advertencia cartesiana apunta como meta la unidad del conocimiento, en lugar de la profundización de lo particular, pues sólo en la totalidad y vinculación de los contenidos, es que se aprecia la forma de lo verdadero. Del mismo modo, para Cassirer, con la sustitución de los conceptos sustantivos por los de funcionales, se pretendía lograr el estudio de la forma del conocimiento en sustitución de la comprensión de las individualidades como entidades abstractas.

En lo general, estas serían las coincidencias temáticas que se aprecian tanto en la tesis doctoral sobre Descartes, como en la posterior formulación de contenidos en *SyF*. Se puede afirmar que Cassirer está de acuerdo con las premisas provenientes de la metodología con la cual se estudian los fenómenos naturales, pero, como veremos a continuación, para el Neo-kanitano, el filósofo francés falla al distanciarse de esta metodología una vez estudia la naturaleza humana, pues considera que esto

se traduciría en una división conceptual en lo postulado para la *res cogitans* y la *res extensa*. Se presenta, a continuación, las principales objeciones según el filósofo de Breslavia al respecto.

3. Descartes: la fractura metodológica del conocimiento

Como se aprecia, en lo que respecta a los planteamientos cartesianos respecto del estudio y metodologías vinculadas con las ciencias y las matemáticas, Cassirer está de acuerdo en lo postulado por Descartes. Sin embargo, como veremos en el presente apartado, el Neo-kantiano considera que la falla cartesiana está en la inconsistencia metodológica y, sobre todo, en la falta de continuidad entre la lógica, la matemática y la metafísica, pues a su consideración, mientras que los resultados que el filósofo francés logró, aunque seguían un riguroso estudio de las relaciones entre los fenómenos, en cambio, en los estudios sobre la naturaleza humana opta por seguir una metodología de trabajo distinta, lo que considera una ruptura con su planteamiento general.

Para el filósofo de Breslavia, el punto central del problema remite al problema de la unidad del cuerpo y el alma en la filosofía de Descartes; para él, esta cuestión fue presentada por el francés como unidad relacional antes que metafísica. Esto se aprecia en las primeras cuatro secciones del *Discurso del Método* (Descartes, 1987), en donde la reflexión se orienta a demostrar que todo lo materialmente existente, así como sus cualidades, se encuentra regido por leyes inmutables que tienen como origen “las infinitas perfecciones de Dios” (AT VI, p.43); pero en el caso de las sustancias pensantes, si bien provienen del mismo origen divino, expresan una cualidad existente distinta al resto de objetos del mundo. El dilema de la conciliación entre el entendimiento y el cuerpo aparece hacia el final de la quinta parte, en donde el autor propone: “cuando conocemos cuán diferentes son los hombres de los animales, podemos comprender mejor las razones que prueban que la naturaleza de nuestra alma es enteramente independiente del cuerpo y, en consecuencia, que no perece con él” (AT VI, p.60).

El esfuerzo por diferenciar la *res cogitans* de la *res extensa*, vuelve a retomarse en las *Meditaciones* en donde Descartes (1977) propone que el conocimiento de lo corporal no depende de los datos que los sentidos ofrecen, sino únicamente por virtud de la modelación que hacemos de ellos mediante el entendimiento: “los cuerpos no son propiamente concebidos sino por el sólo entendimiento, y no por la imaginación ni por los sentidos” (AT VII, p.34). De este modo, se establece una división entre el conocimiento de los cuerpos del mundo (*res extensa*) y el propio entendimiento (*res cogitans*), traduciéndose en la tan conocida división cartesiana.

A decir de Cassirer, la cuestión más problemática consistiría en la falta de con-

tinuidad lógica mostrada en las obras relacionadas con el estudio de los fenómenos naturales como, por ejemplo, la *Geometría*, *Los Meteoros* o la *Dióptrica* (Descartes, 1987) o en sus obras metodológicas, como las *Reglas* o el *Discurso* (Descartes, 1959), respecto de sus trabajos metafísicos y antropológicos como las *Meditaciones Metafísicas* (Descartes, 1977). Para Cassirer el concepto de sustancia, según se expone en las obras previas referidas, permitía desarrollar un sistema de razonamiento funcional, cuestión que se interrumpe en la investigación de la naturaleza humana en el marco de las *Meditaciones*. El propio Cassirer lo plantea del modo siguiente:

El concepto de sustancia que se desarrolla sobre el problema del cuerpo tiene la tendencia consciente a demostrar que la realidad del cuerpo tiene su fundamento y su raíz última en el pensamiento, y no al contrario. De esta manera se convierte en una crítica de lo que se da por medio de la sensibilidad; para probar que el ser del cuerpo no se agota en ninguna designación sensible. Como explica Descartes para el ejemplo particular de la cera: en toda la alternancia de características sensitivas, se retiene el ser idéntico de la cera, que por lo tanto no puede fundamentarse en lo sensual. Este ser sólo puede estar en la presuposición del pensar; la identidad de la cera no puede establecerse en una existencia idéntica, sino sólo en la ley pura del pensamiento mismo. El cuerpo significa únicamente el requisito de perseverancia para todo cambio, pero este requisito solo puede cumplirse en el pensamiento: así es toda 'Existencia' del cuerpo que retorna al pensamiento puro (ECW, 1, p.32)¹⁹.

A partir de esta interpretación, para Cassirer, en el marco de estos resultados, supone que lo consistente metodológicamente era asumir que el estudio del ser humano, la *res cogitans*, debía estudiarse a partir de una *función geométrica*, pues se trataba de establecer la identidad de relación de un objeto existente en un espacio previamente definido.

Con esto se aprecia que la unidad del conocimiento para Descartes no reside en la cualidad sensible de los datos percibidos, ni en la naturaleza o contenido de lo percibido, sino, precisamente, en el entendimiento por medio del cual se construyen los conceptos. El propio filósofo francés (1959) lo había justificado en sus *Reglas* al plantear que cuando el entendimiento tenía como propósito estudiar cualquier naturaleza corporal, ello se traducía en la necesidad de fundamentar “en la imaginación todo lo distintamente que se pueda, y para hacerlo, con mayor comodidad es preciso mostrar a los sentidos externos la cosa misma que esa idea representa” (AT X, p.423). Con ello, se manifestaba que la naturaleza del conocimiento procedía de la capacidad del entendimiento para identificar la forma general de lo conocido, pero deduciendo su contenido y sentido desde el entendimiento mismo.

El planteamiento metodológico será considerado por Cassirer para el desarrollo de su *Fenomenología del conocimiento*. Ahí, el autor asume la continuidad de este

planteamiento al aceptar que entre la forma orgánica y la forma del entendimiento no existe discontinuidad, sino armonía. El estudio titulado: “La función expresiva y el problema del cuerpo- alma” (ECW, 13, p.104-117), sitúa que el dualismo cartesiano constituye un problema que debe disolverse a la luz de la evidencia que la realidad misma impone:

En el puro fenómeno de la expresión, en el hecho de que una cierta apariencia, en su simple ‘darse’ y visibilidad, al mismo tiempo se da a conocer como una cosa interiormente animada, se presenta primera y directamente la manera en que la conciencia, permaneciendo puramente en sí misma, al mismo tiempo capta otra realidad (ECW, 13, p.104)²⁰.

El esfuerzo del Neo-kantiano se dirige a mostrar que aquella dualidad que impedía la unidad del cuerpo y el alma en el proyecto de Descartes, en realidad, constituía el punto de partida de la reflexión ontológica. El ser humano, en cuanto ser de entendimiento y de realidad corporal, no puede estudiarse como un ser fragmentado, pues la propia evidencia de su constitución –la propia manifestación de su ser– expresa la unidad del cuerpo y el alma: “Lo que se experimenta en cada simple fenómeno expresivo es una correlación indisoluble, una síntesis completamente concreta de lo corpóreo y lo anímico” (ECW, 13, p.110)²¹. Para el filósofo de Breslavia, por ende, en lugar de apuntar a la separación del entendimiento y su forma corporal, había que reconocer un modo originario de vinculación: “No es el avance hacia el mundo de la metafísica –hacia un mundo esencialmente construido mediante el concepto de sustancialidad y causalidad y dominado por ellos– sino el retorno al ‘fenómeno primordial’ de la expresión lo que puede conducirnos aquí hacia la solución” (ECW, 13, p.112)²².

Para demostrar que dicha unidad entre lo corporal y lo espiritual existe, el autor propone un extenso estudio para determinar en qué grado la forma orgánica del sujeto puede condicionar su entendimiento. Así, en su estudio titulado “Hacia una patología de la conciencia simbólica” (ECW, 13, p.234-322) indaga cómo es que la afasia y la apraxia, en cuanto condición médica, influyen en la capacidad del agente para hablar (afasia) y para realizar acciones (apraxia). La demostración general a la que llega el autor es al reconocimiento de una unidad cuerpo y mente, pues manifiesta que aun cuando todos los pacientes han demostrado una capacidad resolutive de tareas convencionales, (*v. gr.*, clavar un clavo en una parte o señalar la hora consultando un reloj), esas mismas acciones sólo pueden desarrollarse cuando implica que se debe acometer la actividad con un fin real (*v. gr.*, clavar un clavo realmente o señalar la hora mirando efectivamente un reloj), pero cuya acción resulta imposible cuando se solicita una simulación de esas mismas tareas (*v. gr.*, simular clavar un clavo al aire o simular la consulta de un reloj inexistente)²³.

A partir de las conclusiones generales del estudio médico se sostiene que: “la

patología lingüística y la patología de la acción nos dan un estándar con el que podemos medir la amplitud de la distancia que existe entre el mundo orgánico y el mundo de la cultura humana, entre el reino de la vida y el del ‘espíritu objetivo’” (ECW, 13, p.322)²⁴. Con ello se manifiesta la unidad entre el alma y el cuerpo, pues, de acuerdo con el diagnóstico y tratamientos médicos revisados, si entre ambos aspectos hubiese una distancia y diferenciación sustanciales, las enfermedades revisadas no podrían constituir una imposibilidad de acción o de expresión lingüística de los pacientes.

Es importante mencionar que, de acuerdo a Descartes (1977), en la *Tercera meditación*, el cuerpo y el alma se encuentran unidos en virtud de una sustancia divina que reúne ambos polos, pues la propia perfección de Dios le impide engañar lo que los propios sentidos muestran, pues la capacidad para percibir y aprehender datos sensibles del medio, son un recurso otorgado por un ser perfecto e infinito, lo cual se traduce en la imposibilidad de que todas las operaciones perceptivas muestren una forma de existencia distinta a la propiamente captada (AT VII, p.34-52). A pesar de ello, para Cassirer esta solución resulta incompleta respecto de la postulación de la unidad entre el cuerpo y el alma:

Entre el mundo espacial... tal como lo descompone [Descartes en la] geometría y la mecánica, y ese ser que es en principio no espacial y que captamos en el acto puro de pensar, no hay ni mediación lógica posible ni mediación empírica posible; la trascendencia de la causalidad divina representa el único medio en el que ambos pueden encontrarse y en el que su oposición se anula. Pero esta abolición, que experimentan en el Absoluto, no aplaca, por supuesto, los opuestos empírico-fenoménicos, sino que sólo los hace resaltar aún más como tales. Al final, sólo se escapa a estos opuestos descendiendo de nuevo a su fuente real: situándose de nuevo en el centro de esa relación simbólica en la que, en el puro fenómeno de la expresión, el alma aparece relacionada al cuerpo y el cuerpo al alma (ECW, 13, p.116)²⁵.

De esta manera, Cassirer rechaza tanto el planteamiento como la solución de Descartes respecto de la diferenciación entre las sustancias extensa y pensante, para su posterior síntesis por virtud de una bondad y perfección divinas. Como se aprecia, el Neo-kantiano, aunque acepta el proyecto metodológico que permite al francés el estudio del mundo natural, no coincide con el tratamiento y aplicaciones que hace una vez indaga la esencia del ser humano. Así, entonces, el reproche y distanciamiento respecto del proyecto cartesiano, se aclara y manifiesta en el segundo volumen de *El problema del conocimiento*, donde el filósofo de Breslavia anota:

el concepto de sustancia es sustituido y superado por el concepto de función. Es precisamente esta idea fundamental la que Descartes capta y presenta con toda claridad por primera vez en su *Lógica y filosofía de la ciencia*, pero que no sabe mantener con coherencia ante las cuestiones metafísicas que le apremian (ECW, 2, p.420)²⁶.

Con esto advertimos que para Cassirer la presentación de las sustancias, tal como Descartes las había presentado previo a las *Meditaciones* implicaba una postulación *funcional*, pues proponía reconocer la realidad como un entramado de interacción y comunicación continuo. Por ello, para Cassirer, no había razón para abandonar el mismo principio metodológico de unidad armónica en la investigación de la naturaleza del ser humano. De acuerdo al Neo-kantiano, la novedad propuesta por la Física y la Geometría analítica (que consideraba a las sustancias extensas como entidades en relación con una forma general de vinculación), pierde fuerza una vez investiga la forma de la sustancia cogitante: “[L]a sustancia de Descartes no fue captada consistentemente en la pureza de una función y relación conceptual, sino también en una tendencia dualista como una existencia separada” (ECW, 1, p.47)²⁷.

La consecuencia más inmediata a la que apunta Cassirer respecto de esta separación es la complejidad que implica reconocer un modo unitario dentro del sistema de conocimiento, por ello, para el autor, Descartes tuvo que elaborar una justificación amplia para sostener la diferencia entre las dos sustancias, pues ante la incapacidad para reconocer que el valor del conocimiento no se encuentra en la individualidad subsistente, sino en su interacción, el resultado al que fue reconducido el filósofo francés le implicó la división sustancial del mundo natural y el mundo del pensamiento. En cambio, la unidad funcional, como se apreció en este artículo, tanto fue cuestionada por Cassirer como resuelta principalmente en su *Fenomenología del conocimiento*; pero la demostración de este logro queda para otro estudio posterior.

Es importante hacer notar que, para estudiosos de la obra cartesiana, la lectura de Cassirer podría atenuarse a partir de una lectura de *El mundo o Tratado de la Luz* (Descartes 1986). Laura Benítez (1984, p.89-101), por ejemplo, considera que en dicho estudio del filósofo francés se puede advertir una fundamentación de la física a partir de la metafísica, lo que podría plantearse como una forma de equilibrar la tesis general propuesta por el Neo-kantiano. Sin embargo, ella misma reconoce que aun cuando el autor pretendía fundar la armonía del mundo natural en la inmutabilidad divina, debe postular hipótesis a modo que le permitan justificar un orden permanente en el cosmos. En ese sentido, para José de Lira (2012, p.245-57) esta lectura de Benítez resaltaría las complejidades del proyecto cartesiano para conciliar el mundo natural y el mundo de la razón.

Otros autores como Ernesto Schettino (2012, p.259-282), en cambio, insisten en el valor que la lógica del conocimiento representa para la filosofía de Cassirer, pero también, hace notar, que precisamente es el concepto de “Dios” el que impide que Descartes pueda aplicar con toda libertad una metodología de investigación fundada, únicamente, en el paradigma científico aprovechado para el estudio del cosmos y el universo a lo largo de los siglos XVI-XVII. Las principales resistencias atendían a su propia formación escolástica, aunque también a la regulación institucional de la época; ello, en parte, explicaría la falta de continuidad metodológica entre el estudio

de la sustancia extensa y la pensante, pues su modelo de comprensión se encontraba supeditado por los proyectos intelectuales de su época.

Estas lecturas más recientes demostrarían dos cuestiones: primera, que buena parte de la lectura de Cassirer sigue vigente, pues se sigue acentuando una división metodológica al momento de estudiar las sustancias naturales y las intelectuales en la obra cartesiana. Si bien algunos resultados recientes recolocan el problema en términos de las condiciones históricas o simplemente focalizan el problema en términos de ubicar una idea general que no permite la fundamentación universal de las sustancias, la idea general del Neo-kantiano se sigue manteniendo: los principios lógicos utilizados para el estudio de las sustancias naturales, no fueron aplicados consistentemente para el estudio de la naturaleza humana, cuestión que se convertiría en uno de los proyectos más importantes del filósofo de Breslavia hacia el final de su vida y sobre todo en la fundamentación del símbolo.

4. Conclusiones

La crítica que Cassirer elabora contra el sistema cartesiano, como se vio, fundamentalmente cuestiona la división sustancial que proponía para la forma del conocimiento del mundo natural y el del ser humano. Aunque el neokantiano consideraba que las consecuencias lógicas habían representado un avance filosófico en lo relativo a la lógica, la falta de aplicabilidad a los temas antropológicos impidió la unidad sistemática del proyecto cartesiano.

Hay que recordar que para Cassirer la construcción del conocimiento constituye un resultado cuyo punto de partida implica la concepción de una idea universal que opere como factor deductivo. De acuerdo a ello, debía situarse una forma ideal como principio de unidad de lo diverso, sin embargo, el que la filosofía de Descartes, al postular la dualidad sustancial de los objetos, tanto distingue entre el entendimiento y lo material, como impide la síntesis entre la forma del pensamiento y la forma de las cosas; si bien para el Neo-kantiano en la tercera *Meditación* se atenúa esta fractura postulando la idea de Dios como un ser perfecto capaz de unificar todo, aun así se mantiene la fragmentación de las sustancias impidiendo se restablezca en una forma ideal única.

En este contexto ya aparecen los indicios del significado profundo que Cassirer imprimirá a los conceptos de función y símbolo: la concepción de que el pensamiento no se enfrenta directamente con la realidad del mundo natural, sino que antes requiere de un recurso de relación que garantice la cohesión de las formas individuales. Precisamente esta advertencia del sentido y significado de lo diverso es la cuestión central de la crítica que el neokantiano vierte contra Descartes, pues mientras que, para el filósofo de Breslavia, dicha interrelación –la función de lo diverso–

es un principio de conocimiento, para el filósofo francés la distinción entre las sustancias extensa y pensante constituye una dualidad irreconciliable. Esta diferencia de concepciones, a decir del Neo-kantiano, responde a una determinación histórica pues para Descartes la concepción de lo infinito aún carece de la comprensión funcional (matemática) que eventualmente adquirirá en autores como Leibniz.

Del carácter negativo rescatado de la obra cartesiana, en cambio, Cassirer propone ubicar un principio como recurso deductivo de conocimiento, el cual, si bien no es la causa de toda sustancia, sí, en cambio, introduce la idea de una fórmula general con la cual reunir el conjunto de objetos en torno a un espacio geométrico. De ese modo, el Neo-kantiano acepta que lo universal no se identifica con lo homogéneo, sino que ha de respetarse su carácter múltiple para aceptar que la unidad lo diverso se logra en función del principio con a través del cual se da identidad a cada uno de los miembros.

Finalmente, para Cassirer, la principal lección que logra es la construcción de que conocemos lo individual no por su carácter sustancial, sino por la posibilidad de ubicarlo dentro de un sistema geométrico que determine el grado relación de lo particular con una forma general con la que se vincula, de tal manera que sabemos lo que la cosa es por virtud del lugar que ocupa en el contexto. Aunque Cassirer retoma estas ideas de los conceptos matemáticos y geométricos propuestos por Descartes, no es para él un impedimento para extrapolar una metodología matemática hacia el campo de la investigación de la naturaleza humana, pues considera que la unidad de lo diverso se justifica por la función, independientemente que se hubiese descubierto y utilizado en el campo de las matemáticas. Esta base, constituirá, eventualmente, el fundamento del símbolo, pues se trata de un recurso intelectual mediante el cual conocemos lo diverso como miembro particular de una forma general.

Si bien el Neo-kantiano reprocha de la metodología cartesiana su falta de continuidad metodológica entre lo propuesto en sus estudios sobre la Lógica y la Filosofía de las ciencias al acometer su investigación respecto de la sustancia antropológica, queda claro que para el filósofo de Breslavia el proyecto general de Descartes demuestra una fertilidad renovada en la construcción de los conceptos funcionales, proyecto que más tarde al propio Cassirer le permitirá justificar con amplitud tanto sus conceptos de función como de símbolo.

Referencias

- Benítez, L. 1984. Fundamentos metafísicos de la cosmología cartesiana. *Diánoia*, 30: 89-101.
[ECW, 1]. Cassirer, E. 1998. Descartes' Kritik der mathematischen und naturwissenschaftlichen Erkenntnis. In: *Ernst Cassirer Gesammelte Werke Hamburger Ausgabe, Band 1. Leibniz System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*. pp. 4-93. Edición de Marcel Simon. Hamburg: Meiner.

- [ECW, 2]. Cassirer, E. 1999. *Ernst Cassirer Gesammelte Werke Hamburger Ausgabe, Band 2. Das Erkenntnisproblem in der Philosophie und Wissenschaft der neuen Zeit. Erster Band.* Edición de Tobias Berben. Hamburg: Meiner.
- [ECW, 6]. Cassirer, E. 2000. *Ernst Cassirer Gesammelte Werke Hamburger Ausgabe, Band 6. Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik.* Edición de Reinold Schmücker. Hamburg: Meiner.
- [ECW, 13]. Cassirer, E. 2002. *Ernst Cassirer Gesammelte Werke Hamburger Ausgabe, Band 13. Philosophie der symbolischen Formen. Dritter Teil: Phänomenologie der Erkenntnis.* Edición de Julia Clemens. Hamburg: Meiner.
- De Lira, J. 2012. El mundo de Descartes a través de la mirada de Laura Benítez, p. 245-257. In: J. de Lira (coord.). *La filosofía moderna en la obra de Laura Benítez.* Universidad Autónoma de Aguascalientes: Aguascalientes.
- Descartes, R. 1959. *Dos opúsculos. Reglas para la Dirección del Espíritu / Investigación de la verdad.* México: UNAM.
- Descartes, R. 1977. *Meditaciones Metafísicas con objeciones y respuestas.* Vidal Peña, trad. Madrid: Alfagura.
- Descartes, R., 1986. *El Mundo o Tratado de la luz.* Laura Benítez, trad. México: UNAM.
- Descartes, R. 1987. *Discurso del Método, Dióptrica, Meteoros y Geometría.* Guillermo Quintás, trad., Madrid: Alfagura.
- Esparza, G. 2020. El conocimiento relacional del singular en Ernst Cassirer. *Pensamiento. Revista De Investigación E Información Filosófica*, 75(287): pp. 1491-1509.
- Esparza, G. 2023. The logical Foundations of Divinity in Ernst Cassirer: Descartes, Leibniz, and Cohen. In: N. Bravo; J. Stewart (eds.), *The Modern Experience of the Religious.* Laiden & Boston: Brill.
- Schettino, E. 2012. Dios, infinito y mundos innumerables. Trastornos para Descartes procedentes de una posible influencia bruniana, pp. 259-282. In: J. de Lira (coord.). *La filosofía moderna en la obra de Laura Benítez.* Aguascalientes: Universidad Autónoma de Aguascalientes.

Notas

¹Para citar las obras de E. Cassirer he consultado las *Ernst Cassirer. Gesammelte Werke. Hamburger Ausgabe* (ECW), por lo que, además de las abreviaciones, incluiré volumen y página. Todos los pasajes se consultan directamente, por lo que las traducciones del alemán al español son mías. Mantendré a pie de página el texto original para que pueda ser confrontado.

²“Descartes’ Lösung des Erkenntnisproblems sah sich bei aller Schärfe, in der sie den idealistischen Grundgedanken ursprünglich zur Geltung bringt, zuletzt doch wiederum auf Prinzipien hingewiesen, die einen stofflichen und dualistischen Gegensatz gegen das reine Denken enthalten: der Fortschritt der Leibnizischen Lehre ließ sich am deutlichsten darin bezeichnen, dass sie Begriffe –wie die des Unendlichen und der Erfahrung–, die bisher ein Hemmnis und eine Schranke bildeten, in sich aufnahm und zum methodischen Mittel und Werkzeug der idealistischen Denkart selbst fortbildete.”

³“... die einheitliche Grundfunktion...”.

⁴Estos temas propuestos no son los títulos literales de los capítulos del estudio de Descartes, sino que se han agrupado los problemas de cada apartado para con ello elaborar una mejor comparación entre obras.

⁵“Durch die Entdeckung der analytischen Geometrie begründet Descartes die moderne wissenschaftliche Denkart, die in der Infinitesimalrechnung ihren reifen Ausdruck findet.”

⁶“Die Einheit der Erkenntnis gilt nicht als das Endergebnis, das aus der Vielheit der Dinge zu gewinnen ist, sondern als die ursprüngliche Grundlage, aus der die Vielheit des Wissens und Seins sich erst gestaltet.”

⁷Las obras de Descartes se citan tomando en cuenta la numeración propuesta por Charles Adams y Paul Tannery.

⁸“In der analytischen Geometrie... [d]ie Erkenntnis verliert sich in ihr nicht mehr in die Mannigfaltigkeit räumlicher Gestalten: Sie richtet sich auf den ursprünglichen und einheitlichen Akt ihrer Setzung im Bewußtsein.”

⁹“Die Methode Descartes’ aber ist überall darauf gerichtet, eine eindeutige Ordnung und Verknüpfung zwischen allen Einzeläußerungen des Denkens herzustellen. Nicht der Inhalt eines bestimmten Gedankens entscheidet über seinen reinen Erkenntniswert, sondern die Notwendigkeit, kraft deren er aus letzten ursprünglichen Grundsätzen in lückenloser deduktiver Folge hergeleitet ist.”

¹⁰“Wir können den Raum nur dadurch zu völliger exakter Begreiflichkeit bringen, daß wir ihm denselben logischen Charakter aufprägen, der bisher allein der Zahl eignete.”

¹¹“Die Verbindung der Ausdehnungsgröße mit der Zahlgröße wird in dem Sinne durchgehört, daß für alle algebraischen Operationen ein entsprechender geometrischer Ausdruck gefordert wird.”

¹²“Die Mannigfaltigkeiten, die sie zugrunde legt, sind nicht empirisch vorhandene, sondern ideell definierte Inbegriffe, die nach einer konstanten Regel aus einem einmal festgesetzten Anfang fortschreitend konstruiert werden.”

¹³“In der analytischen Geometrie... die Erkenntnis verliert sich in ihr nicht mehr in die Mannigfaltigkeit räumlicher Gestalten: sie richtet sich auf den ursprünglichen und einheitlichen Akt ihrer Setzung im Bewusstsein.”

¹⁴“Die Methode Descartes’ aber ist überall darauf gerichtet, eine eindeutige Ordnung und Verknüpfung zwischen allen Einzeläußerungen des Denkens herzustellen. Nicht der Inhalt eines bestimmten Gedankens entscheidet über seinen reinen Erkenntniswert, sondern die Notwendigkeit, kraft deren er aus letzten ursprünglichen Grundsätzen in lückenloser deduktiver Folge hergeleitet ist.”

¹⁵“Wenn es dennoch gerechtfertigt ist, Substanz und Raum noch in einer besonderen Beziehung zueinander zu denken, so kann dies nur den Sinn haben, daß allerdings die Geometrie die notwendige Voraussetzung für die Aufgabe der Substanz bildet: für die Aufgabe, in allen Naturveränderungen die Identität des Gesetzes zu erkennen.”

¹⁶“Diese Unendlichkeit des Wechsels gerade führt uns zu der Einsicht, daß, was wir als Voraussetzung des Körpers denken, nicht in der Vergegenwärtigung der einzelnen möglichen Gestalten zu finden ist, sondern nur in dem reinen Gesetz, das das Unendliche zuerst zu einer gedanklichen Einheit zusammenfaßt: eben im Gesetz der Substanz.”

¹⁷“Aber die Analyse des Seins muß and dieser Stelle hinter der Analyse der Erkenntnis zurücktreten.”

¹⁸“Jede Teilerfahrung wird danach befragt, was sie für das Gesamtsystem bedeutet: Und diese Bedeutung ist es, die ihr das Maß der Objektivität bestimmt.”

¹⁹“Der Substanzbegriff entwickelt sich am Problem des Körpers: er hat die bewußte Tendenz nachzuweisen, daß die Realität des Körpers im Denken ihren Grund und ihre letzte Wurzel hat, nicht umgekehrt. So wird er zur Kritik des Sinnlich-Gegebenen; zum Nachweis, dass in keiner sinnlichen Bestimmung das Sein des Körpers sich erschöpft. Wie Descartes es für das besondere Beispiel des Wachses ausführt: in allem Wechsel sinnlicher Merkmale wird doch das identische Sein des Wachses, das also im Sinnlichen nicht gegründet sein kann, festgehalten. Dieses Sein kann nur in der Voraussetzung des Denkens liegen; die Identität des Wachses kann nicht in irgendeiner identischen Existenz begründet werden, sondern nur in dem reinen Gesetz des Denkens selbst. Der Körper bedeutet nur die Forderung eines Beharrlichen für alle Veränderung, diese Forderung aber ist allein im Denken zu erfüllen: –so ist alles ‚Dasein‘ des Körpers in das reine Denken zurückgenommen.”

²⁰“In dem reinen Phänomen des Ausdrucks, in der Tatsache, daß eine bestimmte Erscheinung in ihrer einfachen ‚Gegebenheit‘ und Sichtbarkeit sich zugleich als ein innerlich Beseeltes zu erkennen gibt, stellt sich uns die Art, wie das Bewußtsein, rein in sich selbst verbleibend, zugleich eine andere Wirklichkeit erfaßt, zuerst und unmittelbar dar.”

²¹“Was in jedem schlichten Ausdrucksphänomen erlebt wird, ist eine unlösliche Korrelation, eine durchaus konkrete Synthese von Leiblichen und Seelischem.”

²²“Nicht der Fortgang in die Welt der Metaphysik –in eine Welt, die im Wesentlichen mittels des Begriffs der Substantialität und der Kausalität aufgebaut und von ihnen beherrscht wird–, sondern der Rückgang und das ‚Urphänomen‘ des Ausdrucks kann uns daher hier allein der Lösung entgegenführen.”

²³A lo largo del tratado se ofrecen varios ejemplos, pero los que aquí se refieren se encuentran en: (ECW, 13, p.249, nota 169 y p.309-310).

²⁴“In diesem Sinne geben uns die Sprachpathologie und die Pathologie des Handelns einen Maßstab in die Hand, mit dem wir die Breite des Abstandens messen können, der zwischen der organischen Welt und der Welt der menschlichen Kultur, zwischen dem Gebiet des Lebens und dem des ‚objektiven Geistes‘ besteht.”

²⁵“Zwischen der Raumwelt... [als Descartes in die] Geometrie und Mechanik aufbauen, und jenem prinzipiell unräumlichen Sein, das wir im reinen Denkart erfassen, gibt es sowenig eine mögliche logische wie eine mögliche empirische Vermittlung; nur die Transzendenz des göttlichen Urgrundes stellt noch ein Medium dar, in welchem beide sich finden können und in dem ihr Gegensatz sich aufhebt. Aber diese Aufhebung, die sie im Absoluten erfahren beschwichtigt freilich die empirisch-phänomenalen Gegensätze nicht, sondern läßt sie nur um so schärfer als solche hervortreten. Man entgeht diesen Gegensätzen zuletzt nur dadurch, daß man wieder zu ihrer eigentlichen Quelle hinabsteigt: dass man sich in Mittelpunkt jener symbolischen Relation zurückversetzt, in der im reinen Ausdrucksphänomen, Seelisches auf Leibliches, Leibliches auf Seelisches bezogen erscheint.”

²⁶“... der Substanzbegriff durch den Funktionsbegriff ersetzt und überwunden wird. Eben-dieser Grundgedanke ist es, den Descartes in seiner Logik und Wissenschaftstheorie zum ersten mal in voller Klarheit erfaßt und darstellt, den er indes gegenüber den Fragen der Metaphysik, die sich herandrängen, nicht durchgehend festzuhalten weiß.”

²⁷“... die Substanz von Descartes nicht durchweg in der Reinheit einer begrifflichen Funktion und Relation, sondern daneben in dualistischer Tendenz als ein losgelöstes Dasein gefaßt wurde.”

Financiamiento

El presente trabajo forma parte de Fondo Fomento a la Investigación 2023 otorgado por la Universidad Panamericana, bajo el título: “Ernst Cassirer. Impacto e influencia de la Filosofía de las formas simbólicas (1923-2023)” y con clave: UP-CI-2023-AGS-04-HUM.